

School of Theology at Claremont



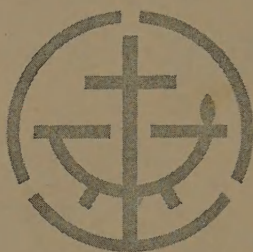
1001 1331334

JIRKU

MANTIK IN  
ALTISRAEL

BM  
178  
J5

GERMAN



LIBRARY

Southern California  
SCHOOL OF THEOLOGY  
Claremont, California

Aus der Bibliothek  
von  
Walter Bauer

geboren 1877  
gestorben 1960





# Mantik in Altisrael.

---

## Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Würde eines Lizentiaten der Theologie

der

Hochwürr. theologischen Fakultät der Universität Rostock

vorgelegt

von

**Anton Jirku,**

Dr. phil.

---

**Rostock.**

Rats- und Universitätsbuchdruckerei von Adlers Erben, G. m. b. H.

1913.

## Inhaltsverzeichnis.

---

	Seite
Einleitung . . . . .	5
1. Das Ephod . . . . .	7
2. Der Teraphim . . . . .	13
3. Die Urim und Tummim . . . . .	29
4. Das Pfeilorakel . . . . .	41
5. Die Becherwahrsagung . . . . .	49
Schluß . . . . .	51

---



## Einleitung.

Die vorliegende Dissertation bildet einen in sich abgeschlossenen Teil einer größeren Arbeit, die in nächster Zeit unter dem Titel „Materialien zur Volksreligion Israels“ im Buchhandel erscheinen wird. In diesen Untersuchungen werden die Gegenstände und die Gebräuche wunderbaren Charakters erörtert, die uns als Bestandteile der altisraelitischen Volksreligion innerhalb der alttestamentlichen Schriften entgegentreten. Dabei gelangen zur Behandlung: Wunderstab, wunderwirkende Pflanzen, magische Wirkung von Kleidungsstücken, Händenzauber, die Sanwerim, Speichelzauber, Totenerweckung, Regenzauber, Omen, Gottesurteil, das Sitzen am Bache und Traumdeutung.

Neben den genannten Erscheinungsformen der altisraelitischen Volksreligion bilden die Gegenstände der Mantik eine Gruppe, die es sich lohnt gesondert zu erörtern. Hierzu gehören: das Ephod, der Teraphim, die Urim und Tummim, das Pfeilorakel und die Becherwahrsgung. Alle diese Gegenstände sind mehr oder weniger eng mit dem israelitischen Priestertum verknüpft, was wir bei unseren Erörterungen immer wieder werden beobachten können; auch sonst gehören sie als eine Gruppe zusammen.

mannigfacher Untersuchungen<sup>1)</sup>, auf Grund derer man heute meist annimmt, daß das Ephod ein heiliges Kleid war, das von dem Priester getragen und zu Orakelzwecken verwendet wurde. Sellin<sup>2)</sup> teilt den ganzen Stoff in drei Gruppen ein: Stellen, an denen Ephod das (nachexilische) Kleid des Hohenpriesters ist, solche, an welchen es das (vorexilische) Ephod-bad ist und solche, an denen von ihm als einem Orakelgegenstande gesprochen wird. Die beiden ersten Gruppen kommen für uns nur insoweit in Betracht, als Sellin aus ihnen den unseren augenblicklichen Quellen entsprechenden Nachweis erbracht hat, daß das Ephod ursprünglich ein Lendenschurz gewesen sein wird, wie wir solche von ägyptischen Abbildungen her kennen; und wie sie die primitivste Kleidung des Menschen bilden. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß dasselbe nicht später, besonders was seine Ausschmückung betrifft, eine Erweiterung erfahren haben könnte.

Bezüglich des Ephod-bad meint Foote<sup>3)</sup>, daß das hebräische Wort bad gar nicht „Leinen“ bedeute, sondern das membrum virile. Hiergegen scheinen aber Stellen wie Lev. 6, 3; 16, 4; 23, 32 u. a. zu sprechen.<sup>4)</sup>

---

<sup>1)</sup> Das alttestamentliche Material hier in aller Breite nochmals anzuführen, hat keinen Zweck, da es uns über die bisherigen Ergebnisse, was das Ephod war, nicht hinausführen würde.

<sup>2)</sup> Das altisraelitische Ephod. Eine Studie zur biblischen Archäologie. Gießen 1906.

<sup>3)</sup> The ephod, its form and use; Baltimore 1902. (Journal of Bibl. Liter. XXI, 1.)

<sup>4)</sup> Vgl. den Artikel „Ephod“ von Lotz in ‚Realencykl. f. prot. Th. Erg.‘ 425.



Von besonderem Werte sind Sellins Ausführungen über Ri. 8, 26 ff., welche Stelle bekanntlich — freilich meist ohne Berücksichtigung der vorgebrachten Gegengründe — dazu verwendet wird, die Hypothese von israelitischen Gottesbildern zu erhärten.<sup>1)</sup> Dazu verweist Sellin darauf, daß gerade die angegebene Menge des Goldes gegen eine bildliche Darstellung spricht, nicht aber für eine solche. Die hier angegebene Menge Goldes wird wohl nicht anders zu werten sein, als so viele Zahlenangaben innerhalb der alttestamentlichen Schriften. Ferner macht zu dieser Frage mit Recht Kittel<sup>2)</sup> darauf aufmerksam, daß das gelegentlich erwähnte „Tragen“ des Ephod noch nicht ein Gewand ausschließt. Wir unterziehen jetzt diejenigen Stellen einer Prüfung, die uns über den Gebrauch des Ephod näheres aussagen.

1. Sa. 23, 9 ff. lesen wir: „Als nun David erfuhr, daß Saul Unheil gegen ihn schmiede, da gebot er dem Priester Abjathar: ‚Bringe mir das Ephod her.‘ Darauf betete David: ‚Jahwe, du Gott Israels! Dein Sklave hat die Kunde vernommen, daß Saul im Sinne hat, gegen Kegila anzurücken, um meinethalben Verderben über die Stadt zu bringen. Werden die Bürger von Kegila mich ihm ausliefern? Wird Saul herbeikommen, wie dein Sklave vernommen hat? Jahwe, du Gott Israels, tue das deinem Sklaven kund.‘ Jahwe antwortete: ‚Ja:“

---

<sup>1)</sup> Zuletzt verfochten von Budde, Die altisrael. Religion, 1912, 44 f.

<sup>2)</sup> Geschichte etc. II<sup>2</sup>, 1909; 88<sup>1</sup>.

Eine ähnliche Stelle ist 1. Sa. 30, 7 ff.: „Und David gebot dem Priester Abjathar: ‚Bringe mir einmal das Ephod her!‘ Da brachte Abjathar David das Ephod. David fragte Jahwe: ‚Soll ich diese Horde verfolgen? Werde ich sie einholen?‘ Er antwortete ihm: ‚Verfolge sie, denn du wirst sicher einholen und erretten!‘“

Außer diesen beiden Stellen, aus denen mit absoluter Sicherheit hervorgeht, daß das Ephod zu Orakelzwecken verwendet wurde, scheint noch eine dritte diese Annahme nahezulegen, nämlich 1. Sa. 14, 17 ff.: Jonathan und sein Knappe haben das Lager der Philister angegriffen, und als Saul den Waffenlärm hört, läßt er seine Leute mustern und erfährt dadurch, daß Jonathan und sein Knappe fehlen. Um nun zu erfahren, ob Gott der neue Kampf genehm sei, sagt er dem Priester Ahia: „Bringe das Ephod her.“ Er stellt aber kein Orakel an, sondern zieht mit seinen Leuten gleich in den Kampf, da das Schlachtgetöse immer stärker wird. Im selben Kapitel (v. 25 ff.) hören wir noch von dem Urim-Tummim-Orakel, als es sich darum handelt zu erfahren, wer das Verbot Sauls, bis zum Abend etwas zu essen, übertreten hat.

Schwieriger als die Feststellung, daß das Ephod zu Orakelzwecken verwendet wurde, ist die Antwort nach der Art der Fragestellung bei diesem Orakel. Da nach Ex. 28 die Tasche, in der sich die Urim und Tummim befinden, an dem Ephod befestigt ist, so wurde daraus geschlossen, daß das Ephod-Orakel nichts anderes als das Urim-Tummim-Orakel sei (z. B. Benzinger, Hebr. Archäologie<sup>2</sup>, 347). Allein dann wäre nicht zu

ersehen, warum der Unterschied in der Bezeichnung gemacht wurde, indem man das eine Mal von einem Ephod-Orakel, das andere Mal von einem solchen mittelst der Urim und Tummim sprach. Selbst innerhalb eines und desselben Kapitels (1. Sa. 14) wird zwischen den beiden Orakelarten scharf geschieden (v. 18 ff. u. v. 25 ff.). Und auch in einer anderen Hinsicht ist ein gewisser Unterschied zu verzeichnen. Bei dem Urim-Tummim-Orakel (1. Sa. 14, 25 ff. cf. unten!) handelt es sich um eine Fragestellung, die nur ‚ja‘ oder ‚nein‘ zur Antwort haben kann, um eine Entscheidung zwischen nur zwei Möglichkeiten. An den beiden oben genannten Stellen aber, an denen David ein Ephod-Orakel anstellt, sind die Fragen ganz anderer Art und ist der Beantwortung ein viel weiterer Spielraum gelassen. Diese Beobachtung legt uns daher den Schluß nahe, daß diese beiden Orakelarten nicht nur in ihren Objekten, sondern auch in dem bei ihnen vorwaltenden Prinzipie von einander verschieden waren. Wie aber haben wir uns den Vorgang beim Ephod-Orakel vorzustellen?

Vielleicht lernen wir ihn durch einen sowohl im A. T. und im semitischen Altertume als auch bei anderen Völkern sich findenden Glauben verstehen, daß nämlich Gewänder die Eigenschaft haben, magische Kräfte in sich aufzunehmen und auch wieder auf andere zu übertragen. Was die Beispiele aus dem A. T. und dem semitischen Altertume betrifft, so muß vorderhand infolge Mangels an Raum auf das in nächster Zeit erscheinende Buch des Verfassers „Materialien zur Volksreligion Israels“ (Kap. I) verwiesen werden. Parallelen von

andern Völkern finden sich bei W u n d t, Völkerpsychologie IV, 1, 109 ff.

Von diesem Gesichtspunkte aus hätten wir uns das Ephod-Orakel folgendermaßen zu erklären: der alttestamentliche Priester ist der ständige Träger des Ephod. Er ist aber auch der eigentliche und zunftmäßige Ausüber jeglichen Orakels. Die ihm innewohnende, seiner Person anhaftende mantische Begabung überträgt sich auch auf seine Kleidung, das Ephod. Wollen nun David oder Saul ein Orakel anstellen, dann bitten sie den Priester um sein Ephod. Hat dieser es ihnen gereicht, dann vermögen sie Gott zu fragen und die Antworten Gottes zu verstehen, die auch im Gegensatz zum Urim-Tummim-Orakel in ganzen Sätzen bestehen können (cf. 1. Sa. 30). So verstehen wir es auch, daß niemals ein Priester mit dem Ephod ein Orakel anstellt, sondern immer Laien. Der Priester ist von Hause aus zur Handhabung des Orakels befähigt. Der Laie aber bedarf dazu des priesterlichen Gewandes, welchem sich des Priesters mantische Kräfte mitgeteilt haben.

Die philologische Deutung des Wortes Ephod liegt völlig im Dunkeln. Das Ex. 29, 5, Lev. 8, 7 sich findende Zeitwort 'āphad wie das Nomen 'aphudāh sind Ableitungen aus Ephod. W. M. Müller<sup>1)</sup> macht dazu auf das koptische ephut: ‚der Mantel‘ aufmerksam. In Ephod könnte demnach ein ägyptisches Lehnwort vorliegen.

---

<sup>1)</sup> Asien und Europa etc. 1893.

## 2. Der Teraphim.

In der schon im vorigen Abschnitt angeführten Stelle (Ho. 3, 4) wird neben dem Ephod als ein Gegenstand, den die Israeliten lange Zeit entbehren sollen, der Teraphim genannt. Daß dieser wie das Ephod dazu diene, dem Menschen Antworten, die Zukunft betreffend, zu verschaffen, ersehen wir auch hier aus einer Reihe alttestamentlicher Stellen. So heißt es Sach. 10, 2 im Hinblick darauf, daß Jahwe es ist, der den Regen und die Früchte des Feldes spendet:

„Denn die Teraphim gaben nichtige Sprüche  
Und die Wahrsager hatten Lügengesichte.“

Ferner lesen wir Ez. 21, 26:

„Denn der König von Babel steht am Scheidewege,  
an der Spitze der beiden Wege, um sich ein Orakel zu beschaffen; er schüttelt die Pfeile, befragt den  
T e r a p h i m , beschaut die Leber.“

Diese beiden Stellen sagen uns deutlich, daß der Teraphim ein Orakelgegenstand war, wenn wir auch aus ihnen nicht ersehen können, wie dieses Orakel angestellt wurde.

Wie mag der Teraphim ausgesehen haben? Über seine Größe können wir uns durch die Erzählung Gn. 31

einige Vorstellung machen. Dieses Kapitel handelt von der Flucht Jakobs vor Laban. Wir lesen dabei v. 19: „Während aber Laban fortgegangen war, seine Schafe zu scheren, stahl Rahel den Teraphim ihres Vaters.“ Laban verfolgt Jakob, holt ihn ein und führt lebhaft Klage wegen des Diebstahles „seines Gottes“. Jakob fordert ihn auf, denselben zu suchen, wobei es v. 34 heißt: „Rahel aber hatte den Teraphim genommen in die Kamelsänfte gelegt und sich darauf gesetzt.“

Aus dieser letzteren Angabe können wir schließen, daß der Teraphim kein allzugroßer Gegenstand gewesen sein kann, wenn er in einer Kamelsänfte Aufnahme finden konnte. Ferner sind wir heute über die mesopotamische Kultur soweit unterrichtet, daß wir uns ungefähr vorstellen können, wie der „Gott“ ausgesehen haben mag, dessen Verlust Laban zu beklagen hat; wir haben auf Grund der Ausgrabungen das Recht zu der Annahme, daß dies eine menschliche Figur gewesen sein wird.

Eine andere Stelle, die unsere Ausführungen noch weiter fördert, ist die Erzählung von Davids Flucht vor Saul und der List seines Weibes. Wir hören hier, daß Saul den David töten will, und letzterer beschließt, die Flucht zu ergreifen (1. Sa. 19). Darüber lesen wir v. 9 ff.:

„Da ließ Michal David durchs Fenster hinab; so floh er davon und entkam. Dann nahm Michal den Teraphim, legte ihn ins Bett und legte das Netz von Ziegenhaaren an das Kopfende und deckte ihn mit einem Kleidungsstücke zu. Als nun Saul Boten sandte, David zu holen, erklärte sie: ‚Er ist krank.‘ Da sandte



Saul die Leute zurück, um nach David zu sehen, mit dem Auftrage: „Bringt mir ihn samt dem Bette her, daß ich ihn umbringe!“ Als aber die Boten hinkamen, da lag der Teraphim im Bette und an seinem Kopfe das Netz von Ziegenhaaren.“

Diese Erzählung lehrt uns vor allem, daß unter dem scheinbaren Plural *teraphim* nur ein Gegenstand zu verstehen ist, und daß seine Verbindung mit Verbalformen im Plural (cf. Sach. 10, 2) lediglich auf die mißverstandene Endung *-im* zurückzuführen ist. Sie zeigt uns ferner, daß der Teraphim Ähnlichkeit mit einem menschlichen Antlitze gehabt haben muß, was wir schon aus Gn. 31, 19 ff. folgerten. Diese Erkenntnis gab Veranlassung zu der bis in die jüngste Zeit verbreiteten Ansicht, der Teraphim sei eine Puppe gewesen. So urteilt zum Beispiel noch Ed. Meyer, wenn er „Die Israeliten etc. S. 474“ sagt: „Jedes Haus hat seinen Teraphim, eine Puppe in Menschengestalt, in der der Schutzgeist des Hauses sitzt, und die auch Orakel erteilt.“ Abgesehen davon, daß nach den alttestamentlichen Quellen der Teraphim eher alles andere war als ein Schutzgeist, läßt sich die Hypothese von der Puppe in Menschengestalt nicht mehr aufrechterhalten, wenn man die vereinigten Angaben aus Gn. 31 und 1. Sa. 19 näher ins Auge faßt. Wenn nämlich die Boten Sauls durch den im Bette liegenden Teraphim getäuscht wurden, so daß sie meinten, David liege in demselben, so müßte diese Puppe ein Gesicht in der Größe eines Menschenantlitzes gehabt haben, und dieser Größe entsprechend müßten auch ihre übrigen Körper-

dimensionen gewesen sein. Dem widerspricht aber, daß Rahel den Teraphim ihres Vaters dadurch verbirgt, daß sie denselben in die Kamelsämfte legt und sich daraufsetzt. Wir müssen daher einen Gegenstand vermuten, der einmal eine gewisse Ähnlichkeit mit einem menschlichen Antlitze hatte, andererseits aber nicht übermäßig groß war. Eine Hypothese, die diesen beiden Forderungen gerecht wird, ist vor einigen Jahren von Georg Hoffmann<sup>1)</sup> ausgesprochen worden, daß nämlich der Teraphim eine Gesichtsmaske gewesen sei. Dieser ansprechende Gedanke Hoffmanns wurde weiter von Greßmann<sup>2)</sup> ausgeführt. Derselbe sieht in dem Teraphim ebenfalls eine Gesichtsmaske und bringt mit demselben die beiden Stellen Ex. 34, 29—33 und Ex. 34, 34—35 in Verbindung, wo von einer „Hülle“ die Rede ist, die Mose vor sein Antlitz zu legen pflegt. Bevor wir auf diesen Gegenstand weiter eingehen, fassen wir vorerst die beiden in Betracht kommenden Stellen näher ins Auge. Wir lesen an der ersteren:

„Als aber Mose vom Berge Sinai — es waren aber die beiden Gesetzestafeln in der Hand des Mose, als er vom Berge herabstieg — herabkam, da wußte Mose nicht, daß die Haut seines Gesichtes infolge seines Redens mit ihm Strahlen warf (kāran<sup>3)</sup>). Als nun Aaron und alle Israeliten an Mose wahrnahmen, daß die Haut seines Gesichtes Strahlen warf, fürchteten sie sich, ihm

<sup>1)</sup> Bei Greßmann, Der Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie, 1905, S. 345, Anm. 2; cfr. schon Ewald, Biblische Altertümer, S. 231, 298.

<sup>2)</sup> Die Schriften des A. T. etc., 1912. 20. Jhrg., S. 76.

<sup>3)</sup> Zur Deutung dieses hebr. Ausdruckes vgl. unten.

nahe zu kommen. Mose aber rief ihnen zu; da wandten sich alle Fürsten der Gemeinde ihm wieder zu, und Mose redete mit ihnen. Und auf das hin traten alle Israeliten heran. Da trug er ihnen alle Gebote vor, die ihm Jahwe auf dem Sinai mitgeteilt hatte. <sup>33a</sup> Als aber Mose seine Unterredung mit ihnen beendigt hatte, <sup>33b</sup> legte er die Hülle um sein Gesicht.“

Ferner heißt es an der letzteren Stelle:

„Und so oft Mose vor Jahwe trat, um mit ihm zu reden, legte er die Hülle ab, bis er wieder heraustrat. Und wenn er herausgetreten war, teilte er den Israeliten mit, was ihm aufgetragen worden war. Da sahen die Israeliten das Antlitz des Mose, daß die Haut des Antlitzes des Mose Strahlen warf. Und Mose hatte die Hülle vor sein Angesicht getan, bis er wieder hineinging, mit ihm zu reden.“

In dem ersteren Berichte handelt es sich um eine einmalige Begebenheit am Sinai, in dem letzteren um eine sich auch in der Zukunft wiederholende Handlung am Kultuszelte. Beide erzählen von einer Hülle, die Mose abnahm, wenn er mit Gott reden mußte, die er aber nach Beendigung der göttlichen Mitteilungen wieder umnahm. Dies ersehen wir besonders deutlich aus dem zweiten Zitate, wo gesagt ist, daß Mose die Hülle abgelegt hatte, so lange er im Zelte war. Sobald er aber austritt, nimmt er sie wieder um, so daß die Haut seines Antlitzes *kāran*, wovor sich die Israeliten fürchten. Dasselbe sagt uns aber auch die erstere Stelle, die am Sinai spielt, ohne daß man mit G r e ß m a n n <sup>1)</sup> v. 33 b

<sup>1)</sup> a. a. Orte.

nach v. 30 zu setzen braucht, wodurch v. 33 a in der Luft hängt und erst durch einen ganzen Satz ergänzt werden muß. Nachdem Mose dem Volke Jahwes Befehle kundgetan hat, legt er wieder die Hülle vor sein Antlitz. Zuerst war das Volk über sein Aussehen erschrocken, als er vom Berge kam. Da mußte er aber nach der zweiten Stelle die Hülle umhaben, da seine Unterredung mit Gott beendet war. Als er die Furcht des Volkes bemerkt, ruft er ihnen etwas zu, und da er nach Beendigung seiner Mitteilungen an die Israeliten die Hülle wieder vor sein Antlitz nimmt, so folgt aus dem ganzen Zusammenhange, daß er die Hülle wegen des Schreckens, den sie bei dem Volke hervorgerufen hat, zugleich mit seinem Rufen abgenommen hat, ohne daß dies ausdrücklich vermerkt wird. Der Grundgedanke beider Stellen ist daher, nochmals kurz gesagt, der, daß Mose, wenn er mit Gott spricht, eine Hülle abnimmt, daß er aber dieselbe sonst zu tragen pflegt, wovon die Folge ist, daß die Haut seines Antlitzes *kāran*. Völlig richtig weist nun *Greßmann*<sup>1)</sup> darauf hin, daß dies nicht der Erzählung ursprünglicher Sinn gewesen sein kann, sondern daß der ganze Vorgang sich ursprünglich gerade umgekehrt abgespielt haben muß, daß nämlich Mose die Maske anlegte, wenn er vor Gott trat, daß er sie aber in seinem privaten Leben nicht trug. Durch diese Umkehrung wird uns das Ganze überhaupt erst verständlich. Und es läßt sich auch nicht leugnen, daß noch andere Gesichtspunkte für diese Annahme *Greßmanns* sprechen. So der oftmals innerhalb der alt-

<sup>1)</sup> a. a. Orte.

testamentlichen Schriften wiederkehrende Gedanke, daß der Mensch das Antlitz Gottes nicht sehen darf (z. B. 1. Kg. 19, 13; Jes. 6, 25; Jud. 6, 22 f., 13, 22). Besondere Beachtung verdient aber in diesem Zusammenhange Ex. 3, 6 ff. Hier hören wir von der Gotteserscheinung am Horeb. Sobald Mose die Stimme Gottes vernimmt, verhüllt er sein Antlitz, während er mit Jahwe spricht. Da während dieses Gespräches aber Gott dem Mose die Wundertat mit dem Stabe zeigt, der in eine Schlange verwandelt wird, so stoßen wir hier insofern auf eine Schwierigkeit, als Mose, falls er sein Antlitz mit einem Kleidungsstücke bedeckt hätte, nichts hätte sehen können, und dann auch nicht vor der Schlange hätte erschrecken und nicht nach ihr hätte greifen können. Diese unleugbare Schwierigkeit fällt aber sofort hinweg, sobald wir in Betracht ziehen, daß nach den beiden eben erörterten Stellen eine Gesichtsmaske zu den für Mose charakteristischen Zügen gehörte, einerlei, ob dieselbe mit dem Teraphim identisch war oder nicht. Verhüllte nun Mose während seines Gespräches mit Gott sein Antlitz mit einer Gesichtsmaske, dann war er sowohl geschützt als auch noch imstande, seine Augen zu gebrauchen.

Diese mehrfach bezeugte Sitte, sich Gott nicht mit unbedecktem Antlitz zu nahen, wie auch der etwas unverständliche Gedankengang von Ex. 34, 29 ff. legen es nun nahe, anzunehmen, daß Mose ursprünglich die Gesichtsmaske getragen haben wird, wenn er mit Gott sprach — daher trägt er sie, als er vom Sinai herabkommt; deshalb hat er sie an, als er aus dem Zelte heraus-

tritt! —, daß er mit derselben aber in seinem privaten Leben sein Angesicht nicht zu verhüllen pflegte. Steht diese Gesichtsmaske des Mose nun aber außerhalb alles Zweifels, wissen wir andererseits aus unseren obigen Ausführungen, daß der Teraphim ein ähnlicher Gegenstand gewesen sein muß, daß er als religiöser Gegenstand gewertet wurde, und daß er ein Objekt war, das zur israelitischen Mantik gerechnet wurde, dann besteht die Wahrscheinlichkeit, daß die Gesichtsmaske, die Mose trug, nichts anderes als ein Teraphim war. Zu dieser Annahme stimmen auch noch viele andere Einzelzüge. Wir sehen nämlich aus dem uns zur Verfügung stehenden Materiale, daß es in Israel eine Zeit gab, wo der Teraphim als ein dem Volke vertrauter Gegenstand gewertet wurde. Dies sagen uns nicht nur die Stellen, an denen Michal und Rahel handelnd auftreten. Man könnte versuchen, die Stellen damit abzutun, daß Frauen eine besondere Vorliebe für Zauberei u. dgl. hätten und Rahel zumal ein ausländisches Weib sei, aber die ganze Schilderung zeigt, daß auch dem Erzähler und seinem Zuhörerkreise der Teraphim ein wohlbekannter Gegenstand war. Dies geht ferner aus dem Zitate Ho. 3, 4 hervor, von dem unsere Erörterungen ausgingen und in welchem Ephod und Teraphim in einem Zuge mit den Symbolen der religiösen und staatlichen Leitung genannt werden. Dies zeigt vor allem auch die enge Verbindung mit dem Ephod, das niemals aufgehört hat, ein heiliger, dem Jahvismus unanstoßiger Gegenstand zu sein. Ein weiterer Beweis hierfür ist Ri. 17, 1 ff., wo wir von einem israelitischen



Heiligtume hören, in welchem sich ein Ephod und Teraphim (beachte die abermalige enge Verbindung der beiden!) befinden.<sup>1)</sup> Auch Ez. 21, 6, an der bekannten Stelle von dem die Zukunft erforschenden Könige von Babel, wird das Befragen des Teraphim ohne Protest, wenn auch als eine ausländische Orakelsitte, genannt.

Allmählich aber trat in dieser Wertung des Teraphim ein starker Umschwung ein. Schon Sach. 10, 2, welche Stelle bald nach Hosea entstanden sein dürfte<sup>2)</sup>, werden Zweifel an der Zuverlässigkeit des Teraphim-Orakels laut:

„Denn die Teraphim gaben nichtige Sprüche  
Und die Wahrsager hatten Lügengesichte.“

Noch schärfer aber wird 1. Sa. 15, 23 geurteilt:  
„Denn Widerstreben ist so schlimm wie Wahrsagerei,  
Und Eigensinn ist so schlimm wie Abgötterei und Teraphim.“<sup>3)</sup>

---

<sup>1)</sup> Aus diesen Gründen wird auch Sellins Ansicht (cfr. „Der alttestamentliche Prophetismus“, 1912, S. 203<sup>2)</sup>), der Teraphim sei in Israel immer nur ein Gegenstand der Burleske gewesen, nicht gebilligt werden können. Dagegen spricht von vornherein seine zweimalige Verbindung mit dem Ephod, daß Ri. 17 Ephod und Teraphim gestohlen werden, sagt doch nichts gegen dieselben aus. Und Ri., S. 22, wird das Ephod nur deshalb den Israeliten zum Verderben, weil es aus den Ringen verfertigt war, die vordem Götzendiener, die Ismaeliten, trugen. Es sind hier dieselben Gedanken maßgebend wie beim goldenen Kalbe, das die Rache für den Diebstahl wurde, den die Israeliten in Ägypten verübten. An dem Golde haftet gleichsam ein Fluch.

<sup>2)</sup> vgl. darüber Sellin, Einleitung etc., S. 104.

<sup>3)</sup> Dieser Vers dürfte zu der späteren Erweiterung dieses Samuelwortes gehören, die Sellin, Der alttestamentliche Prophet. S. 5, annimmt.

Wir sehen, man sah den Teraphim mit ganz anderen Augen an. Was einst als heiliger Gegenstand galt, ist nunmehr der Verachtung preisgegeben. Und so ist es durchaus glaubwürdig und folgerichtig, daß sich unter den gelegentlich der Kultusreform des Josia (cf. 2. Kg. 23, 24) vernichteten Gegenständen<sup>1)</sup> neben den Ob und Jid'oni auch der Teraphim befindet.

Diese Entwicklung ließe es uns aber auch verstehen, weshalb man Mose nicht in Verbindung mit dem Teraphim hätte stehen lassen wollen, sondern statt dessen das allgemeine Wort masweh ‚Hülle‘ einsetzte. So lange der Teraphim als ein Bestandteil der religiösen Einrichtungen Israels angesehen wurde, konnte niemand daran Anstoß nehmen, daß auch Mose ihn trug, wenn er Befehle Gottes entgegenzunehmen hatte. Sobald aber der oben geschilderte Umschwung eintrat, wollte man auch Mose nicht mehr mit dem Teraphim verknüpft sein lassen, sondern verdrängte dieses Wort aus den charakteristischen Zügen dieses Mannes; da der Gegenstand aber ein zu hervorstechender Zug seiner Gestalt war, so setzte man nur ein Wort allgemeinerer Bedeutung an Stelle der speziellen Bedeutung. Daß diese unsere Annahme viel für sich hat, geht auch daraus hervor, daß die Stelle Ex. 34, 29 ff., die von der Gesichtsmaske des Mose handelt, sich im Rahmen des sogenannten Priesterkodex findet. In nachexilischer Zeit ist aber der Teraphim völlig verschwunden — den Grund lernten wir oben kennen —, so daß wir gar nicht ein-

---

<sup>1)</sup> vgl. Jirku, Die Dämonen etc., 1912, S. 7 ff.

mal erwarten können, in diesem Bereiche den Namen Teraphim zu finden. Andererseits ist gerade diese Stelle ein neuerlicher Beweis dafür, daß auch in zeitlich spät fixierten Schriftdenkmälern sich uraltes Material finden kann, von dem uns die älteren Quellen nichts berichten.

Wir sehen, nichts spricht dagegen, die Gesichtsmaske des Mose unserem Teraphim gleichzusetzen, alles aber dafür. Wie wir uns aber das Orakelholen mittelst des Teraphim vorzustellen haben, wird unschwer zu erraten sein. Die Zukunft lag bei Gott, und wenn man sich ihm nahen wollte, mußte das Antlitz des Menschen geschützt sein, wie wir oben sahen. Es ist auch möglich, daß der Teraphim ursprünglich überhaupt ein Gebrauchsstück der Priesterkaste war und erst später zu den anderen Volksklassen seinen Weg nahm.

Woraus der Teraphim gefertigt war, wissen wir nicht. Verdankte er seinen Ursprung künstlerischer Arbeit, dann wäre seine Entlehnung von ausländischen Völkern anzunehmen. Dafür könnte auch schon der Name sprechen, der sich aus dem Hebräischen nicht deuten läßt und auch in völlig überzeugender Weise noch nicht aus dem Sprachschätze anderer Völker erklärt worden ist.<sup>1)</sup> Man könnte ferner darauf hinweisen, daß sich noch heute bei heidnischen Völkern der Brauch findet, den Vorderkopf verstorbener Vorfahren auf-

---

<sup>1)</sup> cfr. Ed. König, Wört.-B. ar. tarafa; ferner Neubauer, Z. A. 2, 95, der das Wort mit rephā'im in Verbindung bringen will.

zubewahren. Sicheres können wir freilich darüber nicht sagen.<sup>1)</sup>

Führt uns aber der Name in der näheren Schilderung des Teraphim nicht weiter, so brauchen wir bei unseren bisherigen Ergebnissen dennoch nicht stehen zu bleiben. Auf den Teraphim scheint nämlich noch durch einen Ausdruck aus der oben erörterten Stelle Ex. 34, 29 ff. einiges Licht zu fallen.

Wenn nämlich Mose die Hülle anhat, dann heißt es *ḵāran ʿōr pānāu*, was heute allgemein übersetzt wird mit: „es erstrahlte die Haut seines Antlitzes“. Diese Übersetzung steht aber auf sehr schwachen Füßen. Vor allem müssen wir uns hier fragen, was *ḵāran* in Wirklichkeit bedeutet. Außer an unserer Stelle kommt dieses Verbum im Alten Testamente nur noch einmal vor und zwar im 69. Psalm, v. 32:

„Das wird Jahwe besser gefallen als ein Stier,  
Als ein Farre, dem Hörner (*maḵrīn*) und Klauen  
wachsen.“

Von einer Bedeutung wie „glänzen“ kann an dieser unzweideutigen Stelle keine Rede sein, sondern *ḵāran* Hiph. heißt hier: „Hörner hervorbringen“; daher *ḵāran* *Ḳal*: „Hörner haben“.

Nun könnte das *ḵāran* unserer Stelle mit dem *ḵāran* aus Ps. 69 nichts zu tun haben; wir könnten das *ḵāran* Ex. 34 für ein von einem Nomen abgeleitetes Zeitwort

<sup>1)</sup> Über die sonstige Bedeutung der Gesichtsmasken im Altertume vgl. Benndorf, Antike Gesichtshelme und Sepulchralmasken. Wien 1878, S. 355 ff.

ansehen, das die Bedeutung ‚Strahl, Glanz usw.‘ hat. Das einzige Nomen dieses Stammes im Hebräischen, nämlich *ķeren*, hat immer die Bedeutung ‚Horn‘, entspricht daher dem *ķāran* der Psalmstelle. Nur an einer einzigen Stelle glaubte man für *ķeren* die Bedeutung ‚Strahl‘ annehmen zu dürfen, nämlich Hab. 3, 4, wovon man dann das *ķāran* aus Ex. 34 als „glänzen“ ableitete. Angenommen nun, an der Habakukstelle hieße *ķeren* wirklich Strahl, dann hätten wir hier immerhin noch eine übertragene Bedeutung von ‚Horn‘ vor uns, so daß die Ableitung eines Verbums von einer solchen a priori nicht angenommen werden kann. Abgesehen davon, haben wir aber gar keinen Anlaß, das *ķeren* an dieser Stelle mit ‚Strahl‘ zu übersetzen. Es heißt dort (Hab. 3, 4):

„Sein Glanz gleicht dem des Lichtes, *ķarnajim* hat er zu seiner Seite, und dort ist die Hülle seiner Macht.“

Das hier genannte Wort *ķarnajim* wurde bisher allgemein mit „die Strahlen“ übersetzt.<sup>1)</sup> Dabei scheint aber noch keinem Übersetzer dieser Stelle aufgefallen zu sein, daß es zumindest heißen müßte: „zwei Strahlen“, da *ķarnajim* der Dual ist, während der Plural *ķērānōt* lauten würde. Schon durch diesen hier vorliegenden Dual wird die ganze Strahlenhypothese hinfällig. Dazu kommt aber noch der folgende Vers:

---

<sup>1)</sup> So z. B. von Nowack (Kommentar). Marti (Kommentar) erklärt den Text für ganz verdorben. Guthe (bei Kautzsch) sieht im dritten Verse eine unverständliche Glosse. Es wird gezeigt werden, daß der Text gut erhalten und wohl verständlich ist.

„und dort (nämlich in den *ḵarnajim*) ist die Hülle<sup>1)</sup> seiner Kraft.“

Was sollte damit gemeint sein, wenn unter dem *ḵarnajim* ‚zwei Strahlen‘ zu verstehen wären?! Ganz anders aber sieht sich die Sache an, wenn wir für den Singular dieses Wortes, nämlich *ḵeren*, die Bedeutung einsetzen, die dieses Wort im Hebräischen sonst immer hat, nämlich ‚Horn‘. Und da die Hörner bei Tieren immer in der Zweizahl auftreten, so verstehen wir sehr gut den bisher nicht beachteten Dual *ḵarnajim*: zwei Hörner hat er an seinen Seiten, und in ihnen ist seine Kraft verhüllt. Wir verstehen dieses Bild sehr gut. Noch an vielen anderen alttestamentlichen Stellen tritt uns das ‚Horn‘ in übertragener Bedeutung entgegen. Der Altar des Tempels zu Jerusalem hat Hörner (cf. Jer. 17, 1; Am. 3, 14; Lv. 4, 7). Das Horn ist ferner das Sinnbild der Stärke (cf. Mi. 4, 13; 1. Kg. 22, 11; Jer. 48, 25). Jemandes ‚Horn erhöhen‘ heißt so viel wie ‚seine Macht stärken‘ (cf. Ps. 89, 18; 92, 11). Von Josef heißt es Dt. 33, 17: „Wildochsenhörner sind seine Hörner.“ Schließlich wird Num. 23, 22; 24, 8 sogar von Jahwe ausgesagt, daß er Hörner trägt. Bekannt sind die Abbildungen babylonischer Priesterrfürsten und Götter<sup>2)</sup>, die ebenfalls Hörner tragen.

Alle diese hier dargelegten Gesichtspunkte werden es uns daher nahelegen, den Ausdruck *ḵaran‘ōr pānāu*, von dem wir bei diesen letzten Erörterungen ausgingen, zu übersetzen: ‚Hörner trug die Haut seines Antlitzes‘.

<sup>1)</sup> *chewjon*, wörtlich: „das, worin etwas verborgen liegt.“

<sup>2)</sup> Bei Greßmann, Texte und Bilder II, Abb. 143, 219, 223.



Da ʿōr nur an einer Stelle, und zwar in einem der jüngsten Bücher des Alten Testaments, Hi. 7, 5, cf. 19, 20 die „menschliche Haut“ bedeutet, sonst aber immer das Fell der Tiere<sup>1)</sup>, so werden wir an unserer Stelle unter ʿōr wohl das Haupthaar des Mose zu verstehen haben; so daß gemeint wäre, daß er an der Stirn, dort, wo das Haupthaar beginnt, Hörner trug; daher auch noch pānāu und nicht rō'schō, wie man erwarten könnte. Neu ist diese Übersetzung nicht; schon Aquila und die Vulgata faßten sie so auf und Michelangelos Skulptur des Mose geht auf sie zurück.

Mose trägt aber Hörner, wenn er die Gesichtsmaske, die wir unserem Teraphim gleichsetzten, vor dem Antlitze hat. Somit ständen die Hörner mit dem Teraphim in irgendeiner Verbindung. Eine schon früher angeführte Stelle (1. Sa. 19) scheint dies zu bestätigen. Als nämlich Michal den Teraphim in Davids Bett legt, um seine Verfolger zu täuschen, legt sie an sein oberes Ende ein kāmīr von Ziegenhaaren. Was dieses kāmīr zu bedeuten hat, wissen wir nicht sicher. Der Stamm kāmīr bedeutet in verschiedenen semitischen Sprachen<sup>2)</sup> „groß sein“. Da das synonyme gādāl ursprünglich „flechten, binden“ heißt, so nimmt man dies auch von kāmīr an, und übersetzt kāmīr mit „Netz“ (so schon LXX. „Fliegennetz“); andere Übersetzungen haben „Fell“. Unsicher sind alle diese Übersetzungen. Was immer aber auch das kāmīr gewesen sein mag, es ist nicht ausgeschlossen, daß die

---

<sup>1)</sup> cfr. Gesenius-Buhl.

<sup>2)</sup> cfr. Gesenius-Buhl.

Michal es deshalb an das obere Ende des Teraphim legt, um seine Hörner zu verbergen.

Rückblickend auf die Ausführungen dieses Abschnittes können wir ihr Ergebnis kurz folgendermaßen zusammenfassen: Wir konnten feststellen, daß der Teraphim die Form einer Gesichtsmaske gehabt hatte und zu Orakelzwecken verwendet wurde. In älteren Zeiten gehörte er zu den religiösen Kultgegenständen, geriet aber mit der Zeit in Mißkredit, so daß er schließlich ganz verschwand.

Es besteht ferner große Wahrscheinlichkeit, daß auch die Gesichtsmaske des Mose, über die wir durch Ex. 34, 29 ff. unterrichtet sind, mit dem Teraphim identisch war. Dies wird durch eine Stelle nahegelegt, an der von einer Verhüllung des Mose die Rede ist, durch die er trotzdem sieht, so daß eine Gesichtsmaske zu den charakteristischen Zügen des Mose zu gehören schien. Ein starkes Bindeglied zwischen der Hülle des Mose und dem Teraphim scheint ferner der Ausdruck *kā-ran* zu sein, der nach unseren gegenwärtigen Kenntnissen nichts anderes als „Hörner haben“ heißen kann, so daß die ‚Hülle‘ des Mose an ihrem oberen Ende Hörner trug; dazu zeigten wir, daß auch der Teraphim diese Eigentümlichkeit gehabt haben könnte.

### 3. Die Urim und Tummim.

Im 22. Psalme, Vers 19, lesen wir folgende Worte, die später noch im Neuen Testamente zu einer besonderen Bedeutung gelangen sollten:

„Sie teilen meine Kleider unter sich und werfen das Los über mein Gewand.“

Diese Stelle wie auch noch andere der alttestamentlichen Schriften (cf. Jos. 18, 6; Lv. 16, 9; Spr. 18, 8 ff.; Jon. 1, 7; Ex. 22, 8) legen uns die Frage nahe, wie bei den Israeliten das Losorakel beschaffen war, d. h. dasjenige Orakel, bei welchem durch das Werfen bzw. Schütteln von Losen u. dgl. bezüglich einer den Menschen betreffenden Frage eine Entscheidung gesucht wurde. Auch das Ephod und der Teraphim waren, wie wir gezeigt haben, Orakelgegenstände, von welchem Gesichtspunkte aus wir sie mit den Urim und Tummim in eine Klasse einreichten. Allein abgesehen von den äußeren Unterschieden, die alle drei von einander trennen, besteht auch in der Art der Fragestellung und der Erteilung der Antworten, worauf schon bei der Besprechung des Ephod kurz hingewiesen wurde, ein nicht unerheblicher Unterschied. Bei dem Ephod und bei dem Teraphim war in der einen wie in der anderen Hinsicht ein gewisser Spielraum freigelassen; die Fragen ließen mehrere Mög-

lichkeiten bestehen, und auch die Antworten bestanden oft in ganzen und ziemlich langen Sätzen. Anders verhält es sich bei den Urim und Tummim. Hier konnte nur ein „Ja“ oder ein „Nein“ dem Menschen als Antwort zuteil werden, ein kurzer Hinweis, daß sich sein Unternehmen nach dieser oder nach jener Richtung hin entwickeln soll. Deshalb mußten auch die Fragen des Menschen schon so gestellt sein, daß nur eine Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten in Frage kam.

Die heiligen Lose nun, die bei Fragen und Antworten letzterer Art Anwendung fanden, waren die Urim und Tummim. Nach zwei Stellen des Priesterkodex befanden sie sich in einer Tasche, die am Ephod befestigt war. Wir lesen darüber Lv. 8, 8:

„Hierauf befestigte er auf ihm (dem Ephod) die Tasche und tat in die Tasche die Urim und Tummim.“

Eine ähnliche Stelle ist Ex. 28, 30:

„In die Orakeltasche aber sollst du die Urim und Tummim tun, damit sie auf der Brust Aarons liegen.“

So allgemeiner Art diese beiden Zitate auch sind, so können wir aus ihnen doch das eine folgern, daß Urim und Tummim nicht allzu große Gegenstände gewesen sein können, wenn sie von dem Hohenpriester in einer Tasche an der Brust getragen werden konnten.

Wie das Ephod, an dem sie befestigt waren, haben auch die Urim und Tummim im Gegensatze zu dem Teraphim niemals aufgehört, ein fester Bestandteil des religiösen Besitzstandes in Israel zu sein. 1. Sa. 28, 6 werden sie neben den Träumen und den Weissagungen der Propheten genannt.:

„Saul befragte Jahwe, aber Jahwe antwortete ihm nicht, weder durch Träume, noch durch die Urim, noch durch die Propheten.“

Gelegentlich der Einsetzung des Josua zum Nachfolger des Mose lesen wir Nu. 27, 21:

„Er aber soll vor Eleaser, den Priester, treten, daß dieser das Urim-Orakel für ihn befrage.“

Immer werden Urim und Tummim unter religiösen Gesichtspunkten betrachtet. Ein Ausdruck der letzteren Stelle (b<sup>e</sup> mischpat hā 'ūrīm) legt uns auch die Annahme nahe, daß für die Handhabung des Urim-Tummim-Orakels mündliche, vielleicht auch schriftlich fixierte Satzungen werden bestanden haben.<sup>1)</sup>

Und daß sich diese Stellung des Volkes den Urim und Tummim gegenüber niemals verschoben hat, geht aus Esra 2, 63 und Neh. 7, 65 hervor, wo gesagt wird, daß dieses Orakel wegen Mangels an Priestern nicht gehandhabt werden kann.

Was den Ursprung des Urim-Tummim-Orakels betrifft, so glaubte man aus dem Zitate Deut. 33, 8 folgern zu dürfen, daß in Israel eine Sage bestanden habe, nach der die Urim und Tummim Jahwe im Kampfe abgenommen worden seien.<sup>2)</sup> Dieser Schluß ist aber, wie ein Blick auf den Text zeigt, völlig unberechtigt. Die betreffende Stelle, die sich im sogenannten ‚Segen des Mose‘ findet, lautet nämlich:

---

<sup>1)</sup> Solche gibt es bekanntlich bei den Babyloniern; vergl. Jastrow, Relig. etc. Bd. II<sup>2</sup>.

<sup>2)</sup> So Jeremias, Das Alte Testament etc., 1906, S. 449f.; Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, S. 56.

„Und zu Lewi sprach er: Deine Urim und deine Tummim gehören dem Manne deines Vertrauens<sup>1)</sup>, den du bei Massa versuchtest und mit dem du bei den Wassern von Meriba strittest.“ •

In der zweiten Zeile dieses Verses werden wir wohl einen Niederschlag der Ereignisse zu sehen haben, von denen uns auch Ex. 17, 1—7 und Nu. 20, 2—13 Nachrichten überkommen sind, wenn auch die Berichte inhaltlich nicht ganz übereinstimmen. Denn wer der Vertrauensmann des Stammes Lewi ist, von dem im ersten Verse die Rede ist, ist klar; es ist der personifizierte Levistamm, der Oberpriester, in dessen Brusttasche nach den oben angeführten Stellen die Urim und Tummim verwahrt wurden, worauf hier Bezug genommen wird. Der Hinweis auf die Vorfälle von Massa und Meriba dient also einfach zur näheren Erklärung des Ausdruckes „Mann deines Vertrauens“. Wie man aber von einem Kampfe mit Jahwe, dem hiebei die Urim und Tummim abgenommen wurden, etwas aus dieser Stelle folgern will, ist nicht zu ersehen.

Die Frage ist nun, wie man dieses Orakel anstellte. Dazu steht uns eine anschauliche Schilderung aus dem ersten Samuelisbuche (14, 40ff.) zur Verfügung. Jonathan, so wird dort erzählt, hat das Gebot Sauls, bis zum Abende nichts zu essen, übertreten. Infolgedessen zürnt Jahwe dem Volke und gibt dem Saul auf seine

---

<sup>1)</sup> LXX. übersetzt: „Gib dem Lewi deine Urim usw. . . .“, diese Lesart läßt sich aber mit der Überschrift nicht vereinigen, deutet aber wohl darauf hin, daß der „Mann des Vertrauens“ der Oberpriester ist.

Fragen keine Antwort. Da nimmt Saul zur Ermittlung des Schuldigen seine Zuflucht zu dem Urim-Tummim-Orakel:

„Da gebot er dem ganzen Volke: ‚Ihr stellt eine Seite dar und ich und mein Sohn Jonathan die andere.‘ Das Volk erwiderte: ‚Tue, was dir gutdünkt.‘ Da rief Saul: ‚Jahwe, du Gott Israels, warum hast du deinem Knechte heute nicht geantwortet? Wenn diese Verschuldung an mir oder meinem Sohne Jonathan haftet, so laß Urim erscheinen, haftet sie aber an deinem Volke Israel, so laß Tummim erscheinen.‘

Da wurden Jonathan und Saul getroffen, das Volk aber ging leer aus. Saul gebot: ‚Lost zwischen mir und meinem Sohne Jonathan.‘ Da wurde Jonathan getroffen.“

Vergleicht man diese Stelle mit der obigen Angabe, nach der sich die Urim und Tummim in einer Tasche des Hohenpriesters befinden, so bleiben zwei Möglichkeiten bestehen, nach denen wir uns die Handhabung dieses Orakels vorstellen könnten. Entweder es waren z w e i Gegenstände, von denen einer aus der Orakeltasche gezogen wurde — „laß Urim erscheinen!“ — oder wir haben an e i n e n Gegenstand zu denken, dessen eine Seite aus irgendwelchen Gründen Urim, dessen andere Tummim hieß. Diesen Gegenstand schüttelte man aus der Tasche heraus und diejenige der beiden Seiten, die nach oben lag — erscheinen! —, gab den Ausschlag. Der Umstand, daß dieses Orakel an zwei Stellen (Nu. 27, 21; 1. Sa. 28, 6) bloß mit dem einen Namen Urim



bezeichnet wird, legt die letztere Möglichkeit nahe, daß wir nur an einen Gegenstand zu denken haben.

Wie dieser Gegenstand bzw. diese Gegenstände ausgesehen haben mögen, darüber sind wir in keiner Weise unterrichtet. Wenn wir hier ebenso wie beim Teraphim nur auf Rückschlüsse aus anderen Angaben angewiesen sind, so darf uns dies nicht wundern. Dieser Dinge wird immer in der Voraussetzung Erwähnung getan, daß sowohl Erzähler wie Zuhörer genau wissen, wie dieselben ausgesehen haben<sup>1)</sup>; sie eigens zu beschreiben, lag anscheinend keine Veranlassung vor.

Nach allem aber, was wir gehört haben, werden wir wohl an kleine Täfelchen, Steinchen u. dgl. zu denken haben; vielleicht waren es auch kleine Pfeile, wie Sellin<sup>2)</sup> annimmt.

Es erübrigt uns nun noch, unsere Untersuchung auf den Namen dieser Orakelgegenstände auszudehnen. Die bisherigen diesbezüglichen Erklärungsversuche waren alle etymologischer Art. Das Hebräische wie auch andere semitische Sprachstämme wurden durchforscht, um aus ähnlichen Wurzeln Licht auf den Ursprung unserer beiden Wörter zu werfen. Zu erwähnen ist hier vor allem die Übersetzung der LXX, nämlich *αλήθεια* und *δῆλωσις*, wobei ihr wohl die beiden hebräischen Worte für: ‚Licht‘ und: ‚bedecken‘ vor Augen schwebten. Von neueren Forschern dachte Well-

---

<sup>1)</sup> Es wäre deshalb falsch, ein solches Schweigen immer gleich als ein Nichtwissen des alttestamentlichen Schriftstellers zu deuten.

<sup>2)</sup> Der alttestam. Prophetismus, 1912, 204<sup>1</sup>.

hausen<sup>1)</sup> an: ‚verfluchen‘; Freytag<sup>2)</sup> schlägt zur Deutung von Tummim arab. tamîmatun ‚Amulett‘ vor, was aber von Wellhausen<sup>3)</sup> wiederum abgelehnt wird. Ed. König<sup>4)</sup> verbindet mit diesen beiden Wörtern die Begriffe ‚Aufhellungsmittel‘ und ‚Vollständigkeit‘. Muss-Arnold<sup>5)</sup> wiederum will diese beiden Wörter von dem babylonischen ūrtu: ‚Befehl‘ und tamū: ‚sprechen‘ ableiten.

Wir sehen, an Versuchen hat es nicht gefehlt, von denen uns aber keiner recht befriedigt; denn keines der vorgeschlagenen Wörter entspricht nach seiner Bedeutung dem, was wir bei den Urim und Tummim erwarten würden. Vor allem fehlt jede Bezugnahme darauf, daß es sich um Orakelgegenstände handelt, so daß wir uns keiner der vorgeschlagenen Lösungen werden anschließen können.

Wir betreten bei unserem Erklärungsversuch einen anderen neuen Weg, indem wir von einer Beobachtung Sellins<sup>6)</sup> ausgehen, daß nämlich die beiden Wörter Urim und Tummim in ihrer hebräischen Schreibung mit dem ersten und letzten Buchstaben des hebräischen Alphabetes beginnen, woraus Sellin einen Schluß auf das Alter desselben zog. Andererseits wären aber gerade der erste und der letzte Buchstabe des hebräischen Alphabetes geeignet gewesen, die Merkzeichen zu Orakel-

---

1) Prolegomena etc.<sup>2)</sup>, S. 419.

2) Lexikon Arabicum I, 199.

3) Reste altarab. Heidentums<sup>2)</sup>, 1897, S. 166.

4) Hebr. und Aram., W.-B., S. 9 und S. 546.

5) Americ. Journal of Semit. Languages, Bd. 16, 193 ff.

6) Einleitung in das A. T. (1910), S. 8.

gegenständen zu bilden. Diese Annahme findet noch eine Stütze in anderen, hier zu erwähnenden Momenten. In Ta'anak fand nämlich Sellin <sup>1)</sup> kleine Scherben, von denen der eine den Buchstaben 'aleph, der andere den Buchstaben tāw in altsemitischen Schriftzeichen trug. Daß dies keine zufällige Erscheinung gewesen sein kann, geht daraus hervor, daß gleiche Scherben mit diesen Buchstaben auch in Megiddo<sup>2)</sup> gefunden wurden.

Ferner hören wir an zwei Stellen innerhalb der alttestamentlichen Schriften von einem tāw. So Ez. 9, 4 ff., wo der Prophet allen Männern ein solches auf die Stirne zeichnen soll, die nicht von Gott abgefallen sind; wir werden darunter wohl ein Zeichen zu verstehen haben. Hi. 31, 35 erscheint dieses tāw als ein Beglaubigungszeichen. Wir wissen aber genau, was dieses Wort vorstellen soll. Es ist nämlich der Name des letzten Buchstabens des hebräischen Alphabetes, das t, das in altsemitischer Schrift die Kreuzesform hat =  $\times$ .<sup>3)</sup> Zwei Striche zu kreuzen, war die primitivste Form einer Differenzierung, sobald man einmal den Strich hatte, und es ist bezeichnend, daß gerade der Name dieses Kreuzes das Wort für ‚Zeichen‘ hergab. Neben dem tāw, das in alter Zeit schon als Zeichen diente, fand sich

---

<sup>1)</sup> Vergl. Ta'anak (Denkschriften d. kais. Akad. d. Wissensch., L, LII, 1904/05).

<sup>2)</sup> Kittel, Gesch. Israels, I<sup>2</sup> (1910), S. 120.

<sup>3)</sup> Deshalb liegt kein Grund vor, 1. Sa. 21, 14, statt: „er machte (allerhand) Zeichen“ mit LXX, „er trommelte“ zu lesen. Ein sinnloses Gekritzeln konnte ebensogut als ein Symptom von Wahnsinn aufgefaßt werden wie das Schlagen an die Türflügel.

aber auf den Tonscherben von Ta'anak und Megiddo noch das 'aleph. War das erstere durch Kreuzung zweier Striche entstanden, wie wir eben gezeigt haben, so ist das Zeichen für 'aleph in der altsemitischen Schreibweise die Kreuzung dreier Striche.

Wir stehen nun vor der Erscheinung, daß auf altsemitischen Tonscherben sich die Buchstaben 'aleph und tāw finden, daß der Name des letzteren im Hebräischen den Begriff des ‚Zeichens‘ zum Ausdruck brachte und daß diese beiden Buchstaben in der altsemitischen Schrift durch die primitivste Variierung des Striches entstanden sind.

Da ist es nun jedenfalls auffallend, daß die Namen gerade jener Orakelgegenstände, bei denen es sich um das Sichtbarwerden eines bestimmten Zeichens handelte, mit ebendiesen Buchstaben beginnen. Bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung ließ sich diese Frage mit absoluter Sicherheit natürlich noch nicht entscheiden. Aber im Hinblick auf die obigen Daten, diese beiden Zeichen betreffend, wozu noch kommt, daß diese beiden Buchstaben an den Anfang und das Ende des Alphabetes gesetzt sind, mit Rücksicht ferner auf die Resultatlosigkeit aller bisherigen Lösungsversuche auf etymologischem Wege, halten wir als unsere Lösung die These aufrecht, daß dieses 'aleph und tāw bei den Namen Urim und Tummim nicht zufällig zu finden sind, sondern daß die Gegenstände, die diese Namen trugen, als ihre charakteristischen Zeichen diese Buchstaben hatten. Wir werden gleich im weiteren Verlaufe unserer Aus-

führungen zeigen, daß unsere These noch durch weitere Momente gestützt wird.

Waren aber einmal 'aleph und tāw die Zeichen geworden, die bei dem Losorakel der Hebräer verwendet wurden, so war es eine geradezu selbstverständliche Folge, daß Merkwörter gebildet wurden, mit diesen Zeichen als erstem Buchstaben, damit das Orakel einen Namen bekam und nicht in Vergessenheit geriet. Wie das heilige Kleid Ephod und die Gesichtsmaske Teraphim hieß, so mußten auch diese Orakelgegenstände irgendwie benannt werden, damit sie für das Volk zu einem scharf umgrenzten Begriffe wurden und sich an sie eine feste Tradition knüpfen konnte; denn jegliches Ding hatte in den Augen des Semiten erst dann seinen vollen Wert erlangt, wenn es auch seinen Namen hatte.<sup>1)</sup>

Bei der Wahl dieser Merkwörter hielt man sich natürlich an hebräische Sprachstämme und wählte Wörter wie 'ōr: ‚das Licht‘ und tom: ‚die Vollendung‘, die gut zu Gegenständen paßten, die eine Sache ‚aufhellen‘ oder ‚entscheiden‘ sollten. Der Plural dieser beiden Wörter lautet Urim und Tummim, d. h. wie die Namen unserer Orakelgegenstände benannt sind.

Wir hätten uns nun noch die Endung -im zu erklären. Es könnte dies eine mit Absicht gewählte Pluralendung sein, ein ‚Plural der Fülle‘ wie 'elōhīm, 'adōnīm etc. Oder es könnte eine uns noch nicht erklärbare Erscheinung vorliegen, die wir schon beim teraphīm fanden, wo ebenfalls e i n Gegenstand die sonst gebräuchliche Pluralendung hat.

<sup>1)</sup> cfr. Die Schöpfungserzählung, Gn., 2,20.

Aus einem dieser Gründe hätte man auch die Pluralformen von 'ōr und tom wählen können, wodurch die Namen unserer Urim und Tummim entstanden.

Zu der Frage, ob der erste und letzte Buchstabe des hebräischen Alphabets bei der Bildung der Wörter Urim-Tummim eine Rolle spielten, weisen wir noch auf die Erscheinung hin, daß außer bei Urim und Tummim im Hebräischen auch sonst noch die Vorliebe besteht, Wörter, die mit einander irgendeine Ähnlichkeit haben und die mit dem ersten und letzten Buchstaben des Alphabetes beginnen, in einer stereotypen Formel anzuführen. Auf ein derartiges Beispiel wies Sellin<sup>1)</sup> hin, nämlich auf die öfters wiederkehrende Verbindung von 'emet und tāmīm (Treue und Gerechtigkeit), die wir Ri. 9, 16, 19; Jos. 24, 14 finden.

Das Gleiche ist aber auch bei Ephod und Teraphim der Fall, die Ri. 17, 1 ff., Ho. 3, 4 in enger, unmotivierter Verbindung mit einander stehen und von welchen Wörtern auch das eine mit einem 'aleph, das andere mit einem tām beginnt. Sellin<sup>2)</sup> nimmt an, daß dies enge Aneinanderreihen von 'emet und tāmīm eine Nachbildung der Paarung Urim-Tummin sei; das Gleiche könnte auch bei Ephod und Teraphim der Fall sein. Wie dem aber auch sei, wir sehen, es liegt in dieser Verwendung von 'aleph und tām System, und die diesem Systeme zugrunde liegende Idee kann nur die gewesen sein, daß der erste und letzte Buchstabe des hebräischen Alphabets Merkzeichen bestimmten Charakters waren.

---

<sup>1)</sup> Zur Einleitung in das Alte Testament (1910), S. 84.

<sup>2)</sup> a. a. Orte.

Wie das Ephod und im Gegensatze zu dem Teraphim erscheinen die Urim und Tummim allezeit als ein unangefochtener und nie bezweifelter Bestandteil der israelitischen Kultuseinrichtungen. Worte der Verachtung wie über den Teraphim sind über die Urim und Tummim niemals gesprochen worden, während sie gleich dem Ephod, an dem sie befestigt waren, stets ein Gegenstand waren, dem Vertrauen und Zuversicht entgegengebracht wurde. Noch Jesus Sirach (36, 3) lesen wir die Worte:

„Der Verständige setzt sein Vertrauen aufs Gesetz,  
Und das Gesetz bewährt sich ihm als zuverlässig wie eine  
Frage an die Urim.“

---



## 4. Das Pfeilorakel.

Beim Lesen eines alttestamentlichen Zitates wie des folgenden (Dt. 32, 42):

„Meine Pfeile sollen trunken werden von Blut  
Und mein Schwert soll Fleisch fressen“,

gewinnen wir wohl den Eindruck, daß man im alten Israel in den Waffen mehr sah als bloße Werkzeuge, mit denen man die Feinde in die Flucht schlägt oder mittelst derer man sich in den Besitz neuen Landes setzt. Man sprach denselben menschliche Eigenschaften zu, wie das Trinken von Blut und das Fressen von Fleisch, ein selbsttätiges Handeln, das ursprünglich vielleicht nur im Bilde gebraucht, schließlich auch eine Vorstellung entstehen ließ, wie die des sich selbstdrehenden Schwer-tes, das Gn. 3, 24<sup>1)</sup> erwähnt wird.<sup>2)</sup>

Von dieser Beobachtung ausgehend, werden wir wohl am ehesten die Sitte des Pfeilorakels verstehen. Die Waffe war es, die über Glück und Unglück, Erfolg

---

<sup>1)</sup> Wenn dort nicht einfach „flimmerndes Schwert“ zu übersetzen ist, was durch arabische Parallelen bei Schwarzlose, Die Waffen der alten Araber, S. 174 (sich hin- und herwogendes Schwert = funkelnendes Schwert) und S. 176 (Bezeichnung des Schwer-tes als „glühende Flamme“), auf die mich Prof. D. Herrmann aufmerksam macht, allerdings sehr nahegelegt wird.

<sup>2)</sup> Vergl. Ez. 14,17. 30,4, Jes. 34,5.

und Mißerfolg des Menschen entschied; warum sollte es nicht auch möglich sein, durch sie sich über das künftige Schicksal, das in ihr gleichsam verborgen lag, einige Gewißheit zu verschaffen?

Hand in Hand mit dieser Vorstellung wird der Glaube mitwirkend gewesen sein, daß Gott im Zorne Pfeile gegen die Menschen sendet, wie wir ihn z. B. Dt. 32, 23 finden:

„Ich häufe Unglück über Unglück auf sie,  
Und alle meine Pfeile verschwende ich an ihnen.“

(cf. Hab. 3, 11.)

Nicht vielleicht nur Blitze, wobei man an eine bloße Metapher denken könnte, sondern Plagen aller Art, werden mit Pfeilen verglichen, die von Gottes Hand gegen die Menschen gesendet werden. Besonders der Pfeil steht unter seiner besonderen Einwirkung, ein Glaube, zu dem sich eine schöne Parallele in den jüngst gefundenen aramäischen Papyrus von Elephantine findet, wo einer der Sprüche des weisen Achikar<sup>1)</sup> lautet:

„Schieße nicht deinen Pfeil gegen einen Gerechten, auf daß nicht Gott zu seiner Hilfe herbeieile<sup>2)</sup> und ihn gegen dich lenke.“

Solche Gedanken im Verein mit der Vorstellung, daß die Waffen des Menschen von selbst wirksam sein können, werden wohl den Anstoß zu der Sitte des Pfeil-orakels gegeben haben. Daß dieselbe auch dem Alten

---

<sup>1)</sup> Papyrus 56,1.

<sup>2)</sup> Vergl. Levy. Neuhebr. und chald. Wörter-Buch, 472b s<sup>e</sup> ga': gehen'.

Testamente nicht unbekannt war, ersehen wir aus der Stelle Ez. 21, 26:

„Denn der König von Babel steht am Scheidewege, an der Spitze der beiden Wege, um sich ein Orakel zu verschaffen: er schüttelt die Pfeile, befragt den Teraphim<sup>1)</sup>, beschaut die Leber<sup>2)</sup>. In seiner Rechten ist das Los ‚Jerusalem‘, daß er Sturmböcke aufstelle, den Mund auftue mit Mordgeschrei . . . . .“

Wie wir uns diese Art des Orakels, was nämlich seine Handhabung betrifft, vorzustellen haben, können wir natürlich aus den wenigen Worten, die uns hier überliefert sind, nicht ersehen. Hieronymus<sup>3)</sup> äußert sich darüber folgendermaßen:

„ritu gentis suae oraculum consulit, ut mittat sagittas suas in pharetram et commisceat eas inscriptas sive signatas nominibus singulorum, ut videat, cuius sagitta exeat et quam prius civitatem debeat oppugnare.“

Hieronymus meint, der König von Babel habe die Pfeile in seinem Köcher geschüttelt, bis einer herausfiel; die Stadt, deren Name auf demselben verzeichnet war, sollte dann als erste der Belagerung anheimfallen. Dann bezöge sich der Passus: „in seiner Rechten ist das Los Jerusalem“ schon auf das Ergebnis dieses Schüttelns. Ein Pfeil, der den Namen dieser Stadt trug, war dabei herausgefallen, so daß es nun entschieden ist, gegen wen Sturmböcke aufgestellt

---

<sup>1)</sup> Vergl. S. 15 ff.

<sup>2)</sup> Über diese Art der Mantik hören wir sonst nichts im Alten Testament.

<sup>3)</sup> cfr. Wellhausen, Reste etc.<sup>2</sup>, 133.

werden sollen, gegen wen sich Mordgeschrei erheben soll. Wir wissen nun nach dem Wortlaute des alttestamentlichen Zitates, wie schon erwähnt, nicht, ob die Pfeile, wie Hieronymus annimmt, in dem Köcher geschüttelt wurden, oder ob auf eine andere Art und Weise ein Pfeil von den übrigen abgesondert wurde.

Dieses eben erörterte Pfeilorakel wird als eine Handlung eines babylonischen Königs geschildert. Trotz der Vertrautheit, die der Prophet mit derselben an den Tag legt, haben wir doch allen Grund anzunehmen, daß diese Art des Pfeilorakels in Israel nicht heimisch war. Dafür spricht der Umstand, daß uns sonst alle Spuren eines solchen innerhalb der alttestamentlichen Schriften fehlen. Dies schließt aber nicht aus, daß der Gedanke, daß man sich durch die Pfeile Gewißheit über des Menschen Zukunft verschaffen könne, den Anstoß zur Herausbildung anderer Bräuche gegeben haben könnte<sup>1)</sup>. Solche sind auch tatsächlich im alten Israel heimisch gewesen. Auf zwei Stellen, die uns davon in Kenntnis setzen, hat schon Sellin<sup>2)</sup> hingewiesen. In der ersteren derselben (1. Sa. 20) wird erzählt, daß David vom Hofe Sauls flieht und von Jonathan das Versprechen erhält, er werde ihm Nachricht bringen, wie sich Saul zu ihm stelle, und ob es für ihn ratsam sei, zu fliehen oder zu bleiben. Er trägt ihm auch noch auf,

---

<sup>1)</sup> Ein unzweifelhafter Beweis für das Vorhandensein von Pfeilorakeln in Israel ist das Wort *tōrah*, dessen Stamm *jārāh* Hiph. das „Abschießen der Pfeile“ bedeutet.

<sup>2)</sup> Der alttestamentl. Prophetismus, 205.

sich am dritten Tage an einem bestimmten Orte einzufinden:

„Ich werde dann am dritten Tage mit Pfeilen nach jener Seite hin schießen, um ein Ziel zu treffen. Dann werde ich den Burschen abschicken: ‚Geh! Such den Pfeil!‘ Wenn ich nun dem Burschen zurufe: ‚Der Pfeil liegt herwärts von dir, bringe ihn‘, so komme heim, denn dann bist du ungefährdet; es ist nichts, so wahr Jahwe lebt. Rufe ich aber dem jungen Manne zu: ‚Der Pfeil liegt von dir hinwärts‘, dann gehe, denn Jahwe hat dich weggeschickt.“

Dieser ganze Vorgang findet so, wie ihn Jonathan im voraus geschildert hat, statt. Gleich darauf aber sprechen David und Jonathan mit einander, so daß die ganze Episode mit den abgeschossenen Pfeilen gar nicht notwendig gewesen wäre. Daraus schloß man nun, und dies wohl mit Recht, daß die persönliche Aussprache zwischen David und Jonathan eine spätere Erweiterung oder ein zweiter, selbständiger, dem ersten angegliederter Bericht gewesen sein wird. Daß aber dem Vorgange mit den abgeschossenen Pfeilen eine Art eines Pfeilorakels zugrunde liegt, ist klar, und wir können dasselbe noch sehr gut erkennen und deuten. War jemand in betreff einer Reise im Zweifel, ob er dieselbe unternehmen oder unterlassen sollte, so schoß er einen Pfeil ab; lag derselbe herwärts gerichtet am Boden, so bedeutete dies: ‚Bleibe‘, lag er aber hinwärts, dann stand dem Unternehmen nichts im Wege. Wenn an unserer Stelle Jonathan noch seinen Burschen mit-

nimmt, so geschieht das deshalb, weil er ihm die Worte zuruft, die der versteckte David hören soll.

In dem anderen, schon von Sellin verwerteten Zitate (2. Kg. 13, 14 ff.) kommt Joas zu dem sterbenden Elisa und beklagt in ihm den scheidenden Schirmherrn Israels.

„Elisa aber sprach zu ihm: ‚Bringe einen Bogen und Pfeile!‘ Da brachte er ihm einen Bogen und Pfeile. Da sprach er zum Könige von Israel: ‚Lege deine Hände auf den Bogen.‘ Als er dies getan hatte, legte Elisa seine Hände auf des Königs Hände. Dann sprach er: ‚Öffne das Fenster nach Osten zu.‘ Als er es geöffnet hatte, gebot Elisa: ‚Schieße!‘ Da schoß er. Er aber sprach: ‚Ein Pfeil des Sieges von Jahwe! Ja, ein Pfeil des Sieges über Aram! Sollst du doch bei Aphek die Aramäer schlagen, bis sie vernichtet sind!‘“

Wie in der vorigen Begebenheit wird auch hier aus einem abgeschossenen Pfeile auf die Zukunft geschlossen. Allein hier ist der ganze Vorgang bedeutend schwieriger. Vorher muß der König seine Hände auf den Bogen legen, worauf Elisa seine auf die des Königs legt. An anderem Orte<sup>1)</sup> wird gezeigt werden, welche Gedanken dieser Handlung zugrunde liegen; wie erst von Elisa durch des Königs Hände, die den Pfeil abschießen sollen, die magischen, wunderwirkenden Kräfte in den Bogen strömen müssen, von dem das entscheidende Geschöß entsendet werden soll. Der König muß hierauf den Bogen gegen Osten abschießen; dies deutet wohl auf

---

<sup>1)</sup> Materialien zur Volksreligion Israels, Kap. II.

die Richtung, wo der drohende Feind, die Aramäer, ihren Wohnsitz haben. Woraus bei dem entsendeten Pfeile auf die Niederlage der Aramäer geschlossen wird, wird hier nicht gesagt, so daß wir diesbezüglich auf Vermutungen angewiesen sind. Es ist nicht unmöglich, daß auch hier dieselben Regeln gelten wie an der ersteren Stelle; daß nämlich, wenn der Pfeil hinwärts gerichtet war, dies bedeutete, daß der Feind aus dem Lande weichen sollte; lag er hingegen herwärts, so deutete dies auf ein siegreiches, feindliches Eindringen hin.

Neben diesen beiden, schon von S e l l i n erkannten alttestamentlichen Stellen gibt es noch eine, der ebenfalls die Idee eines Pfeilorakels zugrunde liegen könnte. Dieselbe findet sich gleich im Anschlusse an die eben angeführte. Dem Könige Joas wird befohlen, mit den Pfeilen auf die Erde zu schlagen, was er dreimal tut. Elisa sagt ihm darauf, er hätte fünf- oder sechsmal schlagen müssen, dann hätte er die Aramäer völlig geschlagen.

Hier liegt eine andere Art des Pfeilorakels vor. Mit demselben ist nicht nur eine Weissagung der Zukunft, sondern auch eine Beeinflussung der Zukunft verbunden. Elisa weiß, daß, je öfter der König mit den Pfeilen auf die Erde schlägt, desto entscheidender der Sieg über die Aramäer sein wird. Der König aber schlägt nur dreimal auf die Erde, da ihm diese Regeln der Mantik nicht bekannt sind. Und diese Erzählung hat einen interessanten Zug bewahrt. Als Joas die Aufforderung



erhält, mit den Pfeilen auf den Boden zu schlagen, da schlägt er dreimal mit ihnen auf die Erde. Er wußte nicht, wie oft er schlagen sollte, und wählte deshalb eine der im Oriente heiligen Zahlen, da er damit sich am meisten zu nützen glaubte.

---

## 5. Die Becherwahrsagung.

Daß auch die Becherwahrsagung beim Orakelwesen im alten Israel gelegentlich eine Rolle spielte, lehrt uns eine Stelle aus dem 44. Kapitel der Genesis, wo der Diener Josefs, der in dem Sack des Benjamin den Becher findet, zu den Brüdern desselben sagt (v. 5):

„Ist es doch derselbe, aus dem mein Herr zu trinken pfllegt und aus dem er wahrsagt.“

Näheres über die Handhabung dieses Orakels erfahren wir nicht. Auch der Ausdruck, mit dem das Wahrsagen bezeichnet wird, *nāchasch*, sagt nichts Näheres darüber aus, was man bei diesem Worte auch gar nicht erwarten kann, da es eine allgemeinere Bezeichnung ist, die ursprünglich speziell „den Schlangenzauber treiben“ bedeutete.<sup>1)</sup> Es ist richtig<sup>2)</sup>, daß dieser Fall von Becherwahrsagung von einem in Ägypten weilenden Hebräer berichtet wird, dem Minister eines ägyptischen Königs. Allein wir müssen doch vorsichtig sein, hier ägyptische Einflüsse anzunehmen, da das Orakelwesen im allgemeinen nichts spezifisch Ägypt-

---

<sup>1)</sup> cfr. *nāchāsch*: ‚Schlange‘ und Stellen wie Ps. 58, 5 ff., Jer. 8,17, Koh. 10,11.

<sup>2)</sup> Sellin, Der alttestam. Prophetismus, S. 203.

tisches war, sondern erst in späterer Zeit von auswärts dorthin kam.<sup>1)</sup> Hingegen ist ein Kulturkreis, in welchem die Becherwahrsagung schon in verhältnismäßig früher Zeit zu großer Blüte gelangt war, der babylonische.<sup>2)</sup> Hier bestand diese Art des Wahrsagens darin, daß in ein Gefäß mit Wasser Öl gegossen wurde, wobei man die Formen beobachtete, die das Öl bei seiner Vermengung mit dem Wasser annahm. Für die verschiedenen Möglichkeiten gab es schriftlich fixierte Deutungen, die auch noch auf uns gekommen sind. Ob aber das Gn. 44 erwähnte Orakel ebenso angestellt würde, können wir nicht entscheiden. Jedenfalls wird diese Art des Orakels im alten Israel sich keiner weiten Verbreitung erfreut haben.

---

<sup>1)</sup> Vergl. Erman, Die ägyptische Religion<sup>2</sup> (1909), 187.

<sup>2)</sup> Vergl. Hunger, Die Becherwahrsagung der Babylonier (1907); Ungnad, Die Deutung der Zukunft etc. (1909); Jeremias, Das Alte Testament etc. (1909), S. 392.

## Schluß.

Bekanntlich spielte das Orakelwesen in der babylonischen Religion eine große Rolle. Dies lehrt ein Blick in das groß angelegte Werk von Jastrow: „Die Religion Babyloniens und Assyriens. I. II. 1905. 12, welches uns zeigt, welch' breiten Raum die verschiedenen Arten der Mantik im religiösen Besitzstande dieser Völker einnehmen. Da wir nun in unseren Erörterungen feststellten, daß es auch im alten Israel Brauch war, sich mittels verschiedener Objekte über die Zukunft Gewißheit zu verschaffen, so tritt an uns nunmehr die Frage heran, ob in bezug auf diese Dinge im alten Israel und im alten Orient, bzw. in Babylon, eine gleiche Anschauung vorliegt, oder ob wir trotz aller unleugbaren Ähnlichkeiten doch auch einen wesentlichen Unterschied in der Betrachtungsweise beider Teile feststellen können. Wir werden uns für das letztere zu entscheiden haben. Wie der Verf. schon in seiner Schrift: „Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testamente. Lpz. 1912“ darauf hinweisen konnte, daß sich der Kultus im alten Israel von dem in Babylon trotz vieler Berührungspunkte dennoch in dem einen unterscheidet, daß ersterer in die mosaische Religion hineingestellt und durch dieselbe in vieler Hinsicht vergeistigt wurde,

so werden wir auch hinsichtlich des Orakelwesens in Israel und Babylon eine scharfe Unterscheidungslinie ziehen müssen. Vor allem müssen wir beachten, wie verhältnismäßig spärlich die alttestamentlichen Quellen von diesen Dingen berichten. Die Becherwahrsgung tritt uns nur in einer gelegentlichen Erwähnung und das Pfeilorakel nur an drei Stellen entgegen. Ein Orakel mit dem Teraphim wird uns nirgends geschildert, und nur indirekt erfahren wir, daß er zu den Gegenständen der israelitischen Mantik gehörte; in späterer Zeit geriet er auch, wie wir zeigten, in Verruf. Eine, auch dauernde größere Rolle spielten nur das Ephod und die Urim und Tummim. Diese bildeten allezeit einen unantastbaren Bestandteil des israelitischen Kultus. Fragen wir aber, warum dies der Fall und wodurch dies möglich war, so erhalten wir zur Antwort: wegen ihrer engen Verbindung mit dem Priesterstande und infolge ihrer Vergeistigung durch den Jahwismus, wodurch sie auch allen Kultusreformen nicht zum Opfer fielen, sondern bis in die jüdische Zeit ihre Stellung behaupten konnten. Das Ephod wurde stets von einem Priester getragen und nur dann einem Laien gereicht, wenn dieser die Gottheit befragen wollte. Die Urim und Tummim waren am Ephod befestigt und nach einem alten Spruche dem Priesterstande selbst verliehen. Als Josua zum Nachfolger des Mose gewählt wird, befragt der Priester Eleaser deshalb die Urim und Tummim. Ursprünglich waren diese Dinge zweifellos Bestandteile der Volksreligion gewesen und hatten mit der eigentlichen Offenbarungsreligion Israels nichts zu tun. Später aber wurden

sie vom Jahwismus übernommen und mit wirklich religiösem Gute ausgestattet, so daß sie keine bloßen Wucherungen in der Religion darstellten, sondern als legitime Bestandteile des Kultus galten, freilich unter Abstreifung alles ursprünglich Heidnischen. In Babylon bildete das Orakelwesen mit die Religion, in Israel waren das Ephod und die Urim und Tummim nur Objekte, deren sich die Religion bediente, indem sie diesen Dingen gleichzeitig einen Abglanz ihres Lichtes verlieh. Dort waren sie ein genuiner und untrennbarer Bestandteil des Glaubens, hier hingegen nur fremde Gäste, denen beschränktes Gastrecht gewährt wurde. Und damit kommen wir am Schlusse zu einem Punkte, der in unserer an Extremen so überreichen Zeit nicht oft genug betont werden kann. Wenn man in der gegenwärtigen Theologie die Urteile über die religionsgeschichtliche Methode hört, dann lauten dieselben meist sehr entgegengesetzt: die einen himmelhoch jauchzend, die anderen bis zum Tode betrübt. Die einen begrüßen in ihren Ergebnissen das Ende des spezifischen Offenbarungscharakters der alttestamentlichen Religion, die anderen wiederum sehen in ihr einen Feind jedes wahren Bibelglaubens. Da zeigten uns nun gerade wiederum unsere Erörterungen, daß das eine ebenso falsch ist wie das andere. Wer die Dinge betrachtet wie sie wirklich sind, wird erkennen, daß es in Israel zwar auch eine Volksreligion gab ähnlich der des übrigen alten Orients, mit allen ihren primitiven Bestandteilen und Voraussetzungen, daß aber die Rudimente derselben, die vom Jahwismus übernommen wurden, in demselben zu keiner

zentralen Bedeutung gelangten, und immer nur im Lichte der Offenbarungsreligion gesehen und an ihrem inneren Werte gemessen wurden. Die Formen mögen sich oftmals als menschlich erweisen, die an dieselben sich anknüpfenden Gedanken aber sind göttliche. Und diese Tatsache muß in uns die freudige Überzeugung wachrufen, daß auch die Religionsgeschichte ein Mittel ist, durch das man der theologischen Wissenschaft und mithin auch der Kirche Dienste von dauerndem Werte leisten kann.





## Lebenslauf.

Geboren wurde ich am 27. April 1885 zu Birnbaum bei Austerlitz in Mähren als Sohn des Gutspächters Heinrich Jirku. Ich bin deutscher Nationalität und evangelisch-lutherischer Konfession. Nach Vollendung meiner Gymnasialstudien studierte ich während der Jahre 1904 bis 1908 an den Universitäten Wien und Berlin semitische Sprachen und wurde im Jahre 1908 an der Wiener Universität zum Doktor der Philosophie promoviert. Während dieser Zeit hörte ich Vorlesungen bei den Herren Professoren Delitzsch, D. H. Müller, Bittner, Haffner, Sachau, Barth und war außerdem 3 Semester außerordentlicher Hörer an der Wiener evangelisch-theologischen Fakultät. Besonders Herrn Geheimrat Delitzsch in Berlin bin ich für seine wissenschaftlichen Anregungen zu großem Danke verpflichtet. Vom Jahre 1908—1909 diente ich als Einjährig-Freiwilliger bei einem Wiener Infanterie-Regimente. Nachdem ich noch ein Semester in Berlin studiert hatte, ging ich im Frühjahr 1910 nach Rostock, wo ich mich ganz dem Studium der Theologie zuwandte. Vorlesungen hörte ich hier bei den Herren Professoren Sellin, A. Seeberg, Mandel, Hashagen und Walther. Während meiner Rostocker Studienzeit veröffentlichte ich zwei Schriften: „Die

Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament. Leipzig 1912“ und „Die jüdische Gemeinde von Elephantine und ihre Beziehungen zum Alten Testament. Berlin 1912“, sowie mehrere Zeitschriftenartikel. Im Herbst 1913 wurde ich von der Rostocker Theologischen Fakultät auf Grund der vorliegenden Dissertation und einer magna cum laude bestandenen mündlichen Prüfung zum Licentiaten der Theologie promoviert. Für meine theologische Ausbildung wie für meine ganze theologische Entwicklung sind die Anregungen von größtem Einflusse gewesen, die ich von den Herren Professoren D. Sellin und D. A. Seeberg empfang; dafür sowie für ihre mir jederzeit bewiesene freundliche Gesinnung bin ich ihnen zu großem Danke verpflichtet. Bei der Drucklegung der Dissertation hat mich Herr Prof. D. Herrmann in freundlichster Weise unterstützt.

---





BM  
178  
J5

Jirku, Anton, 1885-  
Mantik in Altisrael. Rostock, A. Erben, 1913.  
56p. 24cm.

Inaug. Diss. -- Rostock.  
Lebenslauf.  
Bibliographical footnotes.

1. Divination. 2. Cultus, Jewish. 3. Bible.  
O.T.--Prophecies. I. Title.

CCSC/mmb

A1110

